

# 祭礼神幸と巫女の現出

——「巫女」とは何か」をめぐる一考——

堀 岡 喜美子

## 〔抄 録〕

柳田國男が「巫女考」において巫女を「神社ミコ」と「口寄ミコ」に分類して以来、多くの先人によって膨大といえる巫女の研究が成されてきた。しかしながら「巫女」とは何か」についての論究は乏しく、神話世界の女神なども「巫女」とみなし、現実社会に生きた巫女の本質を曖昧にしてしまう傾向が見られる。史料上、古代律令社会には「巫女」の語はほぼ認められず、十二世紀初頭より祭礼神幸記録に巫女が現出してくる。これらの記録を手掛かりに「巫女」の実像を探索した結果、「巫女」とは院政期

において、宮廷神事の神社移行に伴い誕生した呪術的女性祭祀者であり、宮廷女性祭祀者である御巫の代理的存在である可能性を見出した。また、祭礼神幸における巫女の役割は呪術性と美麗な様相をもって、祭礼神幸が内包する民衆騒擾を抑制し、かつ、神幸のカタルシス役割を高めるものであったと考えられる。

キーワード 祭礼神幸、巫女の現出、宮廷祭祀、御巫、白河院

## はじめに

柳田國男は大正二年、自らが創刊した雑誌『郷土研究』<sup>(1)</sup>に連載した「巫女考」第一編「ミコと云う語」の冒頭に次のように述べている。

自分の生國播磨などでは、ミコと稱する二種類の婦人がある。其  
一は稍、大なる神社に附属して其舊境内に居住し、例祭の節は必

ず神幸の行列に加わるのみならず、神前に鈴を振って歌舞を奏し、又湯立<sup>ゆだて</sup>の神事に関與する者である。普通は尊敬してミコハン（巫様）と呼ぶが、ミコと謂つても亦通用する。今一種のミコは或は又タ、キミコとも口寄<sup>くちよせ</sup>とも云う、

（『定本柳田國男集 第九卷』（新装版）、筑摩書房、一九六九年）  
柳田は己の周辺のミコと称される女性から、「巫女（ミコ）」には「神

社ミコ」と「口寄ミコ」が存在することを突き止め、巫女の呼称や役割などについて網羅的ではあるが、各地の事例を引きつつ地域や時代による相違、すなわち多様性を詳細に記述し今日においても巫女研究の重要な指標となっている。柳田はさらに「巫女考」の補足的一文として大正六年に「玉依姫考」、大正十四年には「妹の力」を発表する。柳田のこれらの論考は巫女研究の貴重な礎・財産であり、その後の巫女研究に多大な影響を与えたことはいうまでもない。

柳田以降、巫女研究は民俗学をはじめ文化人類学、歴史学、女性史、宗教学など多分野にわたって進められ、近年、地域性はもとより歴史上における巫女の様相の解明が大きく進展し、その多様性が明確になってきている。しかしながら、柳田が提唱した「二種」のミコについて、その関係性や社会的役割の相違について十分な検討が加えられていたとは言い難く、今後さらに巫女の変容と歴史上における巫女が存在様態の厳格で精緻な解明が求められている。

これらの解明にあたって重要な課題の一つとして挙げられるのが、「巫女」の明確な定義である。柳田以降、民俗学、歴史学等の分野を問わず多くの研究者が「二種」の分類に関係なく、神や精霊との介在者として託宣や時には呪詛などを行い得る女性宗教者はもとより、単に呪術性を帯びたとみなされる女性全般を「巫女」と総称し、「巫女」は学術用語（ターム）として位置付けられてきたといえる。こうした「巫女」の定義の曖昧さは神話世界の女神や神功皇后、女王の卑弥呼なども「巫女」と認識され、現実社会に生きた巫女の本質を曖昧にしてしまう危険性を孕み、溝口睦子は「巫女」という用語の徹底的

な再検討の必要性を問い、また、小平美香は女性神職者との相違の明確化から「巫女」の定義の重要性を指摘している。<sup>(3)</sup>しかしながら「巫女」とは何か、について踏み込んだ論考は未だみられない。

一方、「巫女」という語を史料上から俯瞰すると、管見の限り古代律令社会から平安中期の文献史料には表れず、また十世紀に編まれた辞書『和妙類聚抄』には「巫女」は記されず、「巫覡」が男女の巫および祝として説明されている。しかしながら、十二世紀に入り『中右記』や『山槐記』といった貴族による日記類をはじめ、鳥羽上皇の命により編纂された『本朝世紀』などの記録には「巫女」と表記される人物が登場するようになり、その様相は明らかに「巫覡」とは異なっている。

その中でも特に注目されるのが、十二世紀初頭に表れる祭礼神幸での巫女の姿である。史料上、神幸の巫女記録は他の事柄記録に先行し、巫女の原初的な存立状況とする推測も可能であり、「巫女」とは何か」を追究する上で重要な基軸となると考える。

本稿の目的は以上の問題意識より、神幸における巫女の記録が確認できた祇園御霊会、宇治離宮祭、春日若宮おん祭、および城南宮祭、法性寺惣社神事の五例の内、早期の記録であるとともに、一定史料検索が可能な先の三社祭について社や祭礼神幸の歴史を検証し、巫女の現出とどのような関係性があるのかを追究する。その上で可能な限り巫女の歴史と出自についても検証し、「巫女」とは何か」の解明の糸口を探求するものである。

## 第一章 祇園社の巫女

### 第一節 祇園御霊会の歴史と白河院

祇園御霊会（以下、祇園会とする）神幸における巫女の記録が次の『中右記』<sup>4</sup> 大治二年（一一二七）六月十四日条であり、管見の限り巫女参列記録の初見でもある。

祇園御霊會、四方殿上人、馬長、童、巫女、種女、田楽各數百人、此外祇園所司僧隨身數十人兵供奉、舞人十人、使乗唐鞍、凡天下過差不可勝計、金銀錦繡風流美麗不可記盡、両院於按察中納言三条室町棧敷御見物云々、

四方殿上人による馬長をはじめ、童、巫女、田楽法師等が何百人も列をなし、筆者藤原宗忠は「凡天下過差不可勝計、金銀錦繡風流美麗不可記盡」と書き記し、その豪華で美麗な様相にいたく感嘆している。

祇園会の神幸に関する他の記録は、『本朝世紀』長保元年（九九九）六月十四日条、『小右記』長和二年（一〇一三）六月十四日条、『中右記』永長元年（一〇九六）六月十四日条などにもあるが巫女の記録は見られない。さらに大治二年の直近記録が『永昌記』嘉承元年（一一〇六）六月十四日条で、「院召次百余人騎馬行列、又稱舞人之駕車参向、束帶五位兩三扈從、此外如例云々」と記され、百余人もの騎馬行列や舞人による華やかな祭礼の様子が描かれているが巫女の記述はない。

では、祇園会神幸に巫女はいつごろから参列するようになったのであろうか。祇園会の歴史を概観し巫女との接点を探ってみたい。

史料上における御霊会の初見記録が『三代実録』貞観五年（八六三）五月二十日条であり、神泉苑にて行われたことは周知であるが、当時の平安京は疫病の流行や怨霊の跋扈といった悪霊によるとされた状況が相次ぎ、御霊会是这样した悪霊を鎮め、退散させることを目的とした祭であり、各地で行われていた。祇園社での御霊会がいつ頃から行なわれたかは明確ではないが、『日本紀略』天延三年（九七五）六月一五日条には「被奉走馬并敕樂東遊御幣等感神院、是則去年秋依庖瘡御腦有此御願」とあり、また、長保元年（九九九）には「祇園天神会」の名称が見え、「雑芸者」の「先骨」なる者が祇園社頭に「大嘗会乃標」を渡そうとして藤原道長によって制止させられている。都民たちはそのために、「天神」が大憤怒し内裏の全焼や異常気候など異変が生じたと恐怖し、「天神」を鎮めるため、祇園社の御霊会を自らを守るため自らが参加する祭として位置付けるようになり、田楽運動との連動に繋がっていった。<sup>5</sup>

永長元年（一〇九六）に起きた永長の大田楽は、松尾祭中止の命令に反発した民衆が自主的に童謡を歌い田楽を敢行しながら祇園会をめざし、貴人、賤民を問わず未曾有の人々が熱狂した田楽運動であり、その後も祇園会を契機に田楽運動が起こっている。白河院は永長元年を機に積極的に祇園会に関わるようになる。そして事実上の主催者となり、次々と改革を試み、天治元年（一一二四）には新たな段階を迎え、殿上人に馬長の騎進を命じることとなる。<sup>6</sup>

祇園会是这样した歴史を経つつ巫女が神幸に参列するようになるが、いつ頃からは不明である。脇田氏は『年中行事絵巻』に描かれ

た巫女の姿などを参考に「神輿に神が乗って遊幸する以上、神の託宣を聞くべき巫女が付き添うのは当然のことであつた」<sup>(7)</sup>と述べ、神輿の先導が神社巫女の役割であるとしている。後述するが祇園社には十一世紀後半には巫女が存在したと思われる、もし巫女の使命が神輿の先導であれば、十一世紀後半より巫女は神幸に参列していてもおかしくない。しかしながら、その姿は記録になく、また、『年中行事絵巻』の巫女は必ずしも神輿を先導しているとは見えない。

記録に無いことが参列していない証左でないことは当然であるが、本稿ではやや乱暴ではあるが、大治二年の巫女の記録にこだわり論を進めて行きたい。すなわち白河院の祇園会への強力な関与、天治元年以降の大幅な再編の下で巫女が参列するようになったのではないかということである。

戸田芳実氏は、「永長の大田楽」を「荘園体制確立期の宗教的民衆運動」と捉え、白川院の愛娘皇女媼子が大田楽をことに好んだため院がその中心をなし、かつ、媼子が早逝したことより『中右記』の記録などから、貴族たちが民衆の田楽運動を政治的凶事の前兆とみて恐怖したと述べている。そして大田楽以降、民衆の田楽は「下人濫行」と結びつき、長治二年（一一〇五）の祇園御霊会では、相論により下人が抜刀し検非違使が逮捕しようとしたが、多数の神人の抵抗に遭い遁走するという事件が起きていることを指摘している<sup>(8)</sup>。

五味文彦氏は戸田氏の論を受けつつ、さらに天永二年（一一一一）には祇園神人と検非違使との訴訟、永久二年（一一一四）の祇園神輿迎の日には使庁によって「濫悪」の輩が取締りを受け、保安三年（一

一二二）には神人が濫行をなし禁獄されている旨を紹介している。そして、そうした「濫行」「濫悪」を武力をもって対応できる権力、すなわち院権力が登場したと分析し、そのうえで白河院は天治元年（一二二四）に祇園会の再編、すなわち馬長の諸所殿上人調達体制を成立させ、馬長を院権力の象徴とし田楽などとは別部隊を形成したのではないかと述べている<sup>(9)</sup>。

確かに祇園会の再編は五味氏が主張しているとおり、武力権力を誇示したものであつたと思われるが、同時に、先の『中右記』の記録にあるように「金銀錦繡風流美麗」が重要な要素であり、これはカタルシス役割<sup>(10)</sup>の強化を意味していたと考える。また、当時の人々の呪術信仰状況を考えるなら、民衆騒擾、「濫行」等への対応として、祭礼神幸を呪術性の強い内容とすることは重要な意味を持ったといえる。その対応が巫女の神幸への参列であつたと見るのは、『年中行事絵巻』に描かれた黒馬に騎乗した美麗で風流な巫女の姿からあながち間違ではないであろう。神との繋がりを持つとされる美麗で神秘的な巫女が存在は、神の存在を信じる当時の人々を大いに慰撫し畏敬の念を彷彿とさせたであろうし、荘園制度の変革に伴う諸矛盾に抗し荒れ狂う民衆の心情を鎮める「力」となり、白河院は武力の剛と巫女の柔、双方の効果を目的とし祇園会の再編を行ったと考える。

## 第二節 白河院と巫女の現出

では、祇園社と巫女、そして白河院とはどのような繋がりがあるのだろうか。祇園社関連史料から巫女の現出について検討したい<sup>(11)</sup>。

次史料は、元亮三年（一三二三）、当時の祇園社務執行晴顯が記した「杜家条々記録晴顯自筆記案」<sup>(12)</sup>の一部である。

#### 陽成院御宇

當社始而被成 勅願之社濫觴者、元慶元年疾疫痘瘡赴于天下、貴賤于方術、神祇官（中略）

同三年、感之餘被寄附堀河十二町云、以流爲神領敷地、以材木商人等被補神人、左右方三百六十人

是○初神領根本神人也、但此内 白河院御宇承暦年中、左右方各廿人被寄附法勝寺號寄人、雖然於下地者、爲杜家進止之、

（中略）同四年自二月一日至于七日局行神事、感之餘自大内被移行當社以降、洛中白河男女八乙女等悉以爲當社本所隨來杜家之所勸者也、

同年以洛中白河辻職餅菓子上分、被定七月七日御節句（料）爲當社巫女右方四座一相傳奉行之、

（傍線は筆者による）

中盤までの内容は、陽成院御時の元慶元年（八七七）に疾疫痘瘡除却の功績により祇園社が創建され、元慶三年（八七九）にその褒賞として堀河十二町を神領として下賜され、また、ここでの材木商人等三百六十人が神人として認められ、これが神領と神人の起源である旨が記されている。そして、「但此内 白河院御宇承暦年中」に神人の左右方各廿人を寄人として法勝寺に寄附し、永治年中には日吉社へ神人を数人寄附する内容へと続く。

文中、巫女に直接関わる内容として注目されるのは「同四年」以下

の文言であり、先の白河院に関する記事との連続性の有無である。局行神事を内裏より祇園社に移行する際、洛中白河の男女八乙女の多くを祇園社杜家に随従するように命じられ、また同年、白河での辻職の餅菓子上分（得分）が七月七日の節句の費用として巫女右方四座の一薦に代々与えられたという。脇田氏はこれらの内容は「座々の商人が神人となって奉仕をして、特権を獲得するという起源を示す説話といえよう」<sup>(13)</sup>と説明しているが、はたしてそれだけであろうか。後述するが、局行神事は祇園社にとって重要な神事であり多数の左右の座の巫女により執り行われている。辻職以下の「巫女右方四座」からもここでの八乙女の記録は単なる説話ではなく、巫女の出自に関する重要な意味をもつ内容であるとも示唆される。そこで問題となるのは、「同四年」以下の内容がはたして陽成天皇時代の元慶四年の事柄であるとするか、あるいは先にのべた「白河院」からの連続と理解するかである。

まず局行神事の内裏から祇園社への移行についてだが、局行神事とは後述するように、法華八講五卷読経と宮廷での初祝神事である女踏歌を合わせ巫女が中心に行う神事である。しかし、陽成天皇時代以前に宮廷祭儀をまとめた『貞観儀式』、その後の『延喜式』にも局行神事なるものは存在せず、また西口順子氏は女人成仏を説く法華八講五卷読経が、女性の供養として貴族間に一般化されるのは院政期に入ってからであることを明らかにしている。<sup>(14)</sup>さらに中本真人氏は宮廷神事、御神樂が神社に移行、伝播し巫女の参入が認められるのも院政期になってからであることを論証している。<sup>(15)</sup>したがって局行神事とは院



政期において、宮廷の女官や女房の居場所であった「局」を基に、八乙女（巫女）による踏歌神事を仏教色の強かった祇園社に移行せんがために、当時注目を集めつつあった女性供養の法華八講五巻読経を付加し、祇園社独自の神事としたのではないかと推測される。さらに局行神事とし「局」と付く名称は、八乙女（巫女）の出自が宮廷の女官や女房であったことを裏付ける証であるともいえる。

次に「洛中白河男女八乙女」の吟味だが、「洛中白河」とは正確には「洛中」ではないが、白河天皇が法勝寺を建てた白河の地で現在の京都岡崎公園周辺に相違ないだろう。法勝寺は承保二年（一〇七五）に造営が始まり、承暦元年（一〇七七）に金堂等の完成供養が行われ、その後も鐘樓や南大門等多くの関連建造物が造られ壮大な法勝寺を造成することとなる。白河の地には九世紀半ばに藤原良房が別邸を構え、延久六年（一〇七四）に藤原師実によって白河天皇に献上されている。<sup>(16)</sup> 九世紀半ばより別邸があったことを考えるなら、元慶四年（八八〇）に別邸の八乙女等が祇園社に隸従することも可能だが、「悉」とした表現からむしろ、師実が白河天皇に別邸を献上した際の従者たちと捉えられるのではないだろうか。太政大臣として権勢をふるい、白河天皇の厚い信を受け、また歌、雅楽にも精通した師実の広大な別邸には、宮廷行事に関わった女官や女房、内教坊の妓女や歌舞教習を経験した従者が多数いたとしてもおかしくはなく、かれらは別邸献上と同時に失職する状況であったと思われる。

「同三年」に「白河院御宇承暦年中、左右方各廿人被寄附法勝寺號寄人」とあり、祇園社は白河天皇の承暦年中（一〇七七～一〇八〇）

に法勝寺へ四十人の神人を寄附している。「同四年」を「承暦四年（一〇八〇）」とするならば別邸の従者たちの祇園社への移行は別邸廃止に伴う措置で、神人の寄附は「白河男女八乙女」との交換であったとする推測が可能である。法勝寺建造には多くの材木と職人を必要としたことから、材木商神人を多く抱えた祇園社と白河院はギブアンドテイクの関係であったとしてもおかしくはない。

次に「同年以洛中白河辻職」以下の文言についてだが、脇田氏は「菓子上分」とする「営業税徴収」が京都市中に成立するのは源平動乱期であり、この記述は商工業を営む座々の商人が神人となって特権を獲得する起源を示す説話であろう、としているのは既述のとおりである。しかし、翻っていえば「同年」の理解が「承暦」とするならば、源平動乱期より早期ではあるがそれほどの齟齬なく神人と巫女との関係を示す事実とも捉えることができる。

さらに祇園社と白河院との関係をみると、白河院から承徳年中（一〇九七～一〇九九）に、丹波国波々伯部保、近江国守富保、同国坂田保、備後国小童保の四カ保を神供料所（社領）として寄附されている。<sup>(17)</sup> この四保が祇園社にとって重要な社領であったことは多くの祇園社関連史料から窺え、白河院と祇園社とは密接な関係にあったと理解されよう。

以上、「同四年」以下の内容が白河院時代の事柄である可能性について述べてきたが、この推論が妥当であるならば、白河からの八乙女たちが「巫女」として祇園社の神事に従事した可能性は極めて濃厚であるといえる。そして、八乙女たちが「巫女」と称されるようになった

たのは、宮廷祭祀を主る呪術的女性祭祀者の御巫（ミカンコ）から、祇園社で宮廷神事の移行として踏歌神事を行うにあたって、御巫の「巫」と八乙女の「女」を接合したのではないかと推測されるが、この点についてはさらに検討を要するであろう。

### 第三節 「局行神事」と祇園社巫女

では、「局行神事」とはどのような神事であり巫女の様相はどうであったのか、同じく祇園社関連史料から見ていきたい。

次は、「杜家記録」<sup>18</sup>正平七年（一二五二）二月四日～七日条の「局行神事」の記録である。白河院時より時代は下るが神事と巫女の様相がよく分かるものである。

#### 局頭

五日 局行五卷神事無為無事、今年八人也、（渡）神子世五（八）人美女八人

六日 八講五六に両日分、杜家布施三百五十文承仕持來之、五十文不足、子細同前、

一昨日局行、左方神子大座等用途、寄肩今日持参、

左

大座晝御神楽祝布施五百文、酒肴三百文未進、

七日 局行踏歌神事右方申〇、無為無事、四座一向無之

二座三人、美女一人、三座老病之上不涯之間局不揃、五座三人美女一人、六座一人美女一人、七座四人、美女一人

已上神子十一人、美女四人

これらの記録より、神子組織は左方神子と右方神子からなり左方八座三十八人、右方七座十一人とそれぞれ美女（使女）八人、四人の大所帯であったことがわかる。神事の内容は五日「局行五卷神事」とあり法華八講の五卷読経が左方神子たちにより、かつ七日には「局行踏歌神事」が右方神子たちにより執り行われている。法華八講五卷読経は竜女の女人成仏に関する仏会であり、女性である神子による法会は重要な意味を持っていたと見える。また、踏歌は正確には女踏歌であり、宮廷において正月十六日に行われた初祝の重要な節会で古くより神事として行われていた。しかし、次第に饗宴としての色合いが強くなり、『中右記』等の記録や『年中行事絵巻』からも、内教坊の多数の妓女による華麗な歌舞が中心になったことが窺える。先に述べたように法華八講五卷と宮廷祭事との関係は定かではないが、「局行踏歌神事」は明らかに宮廷神事の移行・模倣であり、「杜家条々記録」の内裏からの移行とする内容は、単なる説話ではなく事実であると捉えることができる。

祇園社巫女のその他の役割として神楽奉納があった。残された記録は多く無いが、正平七年十一月十二日条に「午日御神楽左方行之如例」、応永五年（一三七二）二月二十九日条に「將軍家春季御神楽料足（中略）、貳貫文如例巫女二下向」とあり、巫女が御神楽を奏し多額の御神楽料を下賜されたことがわかる。

祇園社巫女の呪術的行為の記録は、貞治四年（一三六五）正月二十六日条<sup>19</sup>に鳥居の建設をめぐる、「於大方殿御病、天神託（託）の異

体字）巫女被仰云、我社仁無鳥居、可被造」とある。前後の記録より將軍足利義詮の母堂の病氣は祇園社に鳥居が無いからである、と巫女が託宣したことにより、祇園社に鳥居が建設される経過についての記録のようだ。その他については披見できず、脇田氏は南北朝時代、執行の母親の病氣祈禱に町中の民間神子が呼ばれているのは、巫女のシャーマニズム性が希薄になったからではないかと述べているが、祇園社の巫女は春日社や日吉社の巫女とくらべ、先の出自の推測からも呪述性の弱い存在であったと思われる。

「社家記録」には「巫女」ではなく「神子」となっているが、同年十一月二十五日条では「右方御神樂巫女公事用途二座」とあり、巫女を意味していることには間違いない。その他の巫女に関する記録を見ても、南北朝以降は神子や御子といった表記が見られるようになる。

## 第二章 宇治離宮祭

### 第一節 宇治離宮祭の巫女

祇園会に続く巫女の神幸記録が次の『中右記』長承二年（一一三三）五月八日条である。

今日宇治鎮守明神離宮祭也、宇治邊下人祭之、未時許行向平等院透廊見物、巫女馬長一物、田樂散樂如法、雜藝一々、遊客不可勝計、見物下人數千人、着河北岸小舟數千艘、如竝瓦、田樂法師原其興無極、笛無定曲、任口笛、鼓無定聲、任手打、鼓笛喧嘩、人驚耳目、神輿之所致（至力）如在禮

次年の長承三年（一一三四）五月八日条にも次のように記されている。

る。

今日離宮祭也、其路從今年過小川殿門前、仍於侍所棧敷見物、左右競馬十番、宇治竝眞鼓木鳥住人等為騎乘、同童部、其裝束、十番使之作法者二人、飭馬牽馬手振雜色如常也、神輿三所致如在之禮、巫女廿餘人、村布衣騎馬者數十人、或束帶或布衣者是不知何方（萬力）、又以數人□□或捧幣帛之者、或帶弓箭之者、各々面々不可勝計田樂之類鼓笛喧嘩、巫女之輩衣裝飛揚、見物男女夾道無隙、未時許渡了、於本社有競馬、供神膳云々、

大治二年（一一二七）の祇園会より六・七年後の宇治平等院離宮祭の様子であるが、祇園会に優るとも劣らぬ豪華な内容である。巫女・馬長・一物は神幸を彩り、田樂・散樂・如法などの雑芸者は口笛や手打ちで自由に音を繰り出し、鼓笛は激しく鳴り響き、こうした芸能に人々は驚嘆したとある。忠宗は巫女について「巫女廿餘人」「巫女之輩衣裝飛揚」と記し、多数の巫女による華麗な様相を印象深く表している。そして男女見物者達により、河は小舟數千艘が着岸し道も隙間のないほど混みあっているというのだ。

宇治平等院は藤原道長所縁の地に頼道が建立した寺院としてよく知られているが、ここでの離宮とは、宇治鎮守明神とあるように平等院の氏神として宇治川の対岸に鎮座する神社であり、藤原氏が代々にわたり篤い崇敬を施している。特に藤原忠実は宇治川の西岸に別業「富家」を造営し、忠実が記した日記『殿暦』<sup>21</sup>には忠実や家族が頻繁に宇治の地を訪れる様子や、忠実による神馬の奉納（長治元年（一一〇四）八月廿三日条）、田樂衣裝の沙汰、競馬乗尻装束の新調（永久



四年（一一一六）五月八日条）など宇治と離宮、および離宮祭に深く関わる記録が多く残されている。

離宮祭がいつ頃から開催されたかは明らかではないが、『殿暦』嘉承二年（一一〇七）五月八日条に「今日天陰雨降、外人來、依宇治離宮祭、御幣并乘尻四人令參、常例也」とある。この記録が離宮祭の初見であるが、「常例也」よりこの以前より行われていたことは確実である。

では、巫女の参列はいつ頃からであろうか。鎌倉後期に公卿藤原兼仲が記した日記『勘仲記』弘安元年（一二七八）五月八日条に、殿上人をはじめ諸大夫など多くの人々が見物に集まっている様子とともに次のような記録がある。

會式延久二年歟定下云々、行列次第、

先長者殿御幣、次北殿御幣、自富家殿所進御幣云々、

次神馬、飾隨身、（中略）

次田楽、次左方童競馬十疋

次右方、同競馬十疋、次左方競馬十疋

（中略）

御神輿、神輿三基、

神主、左方巫女、右方巫女、

左方神官、右方神官

兼仲は離宮祭の行列次第は、延久二年（一一〇七）に定められたと伝えられていると述べ、その歴史の古さに感嘆している。しかし、離宮祭がこの時代頃より始まっていたとしても、はたしてこのような次第

が延久二年に整い巫女も参列していただろうか。『殿暦』の離宮および離宮祭に関する記録は、長治元年（一一〇四）八月廿三日条「今日始離宮の杜二立 神馬・乗尻等、乗尻四人」、嘉承二年（一一〇七）五月八日条「依宇治離宮祭、御幣并乘尻四人令參、常例也」、天永元年（一一一〇）五月八日条「宇治離宮祭也、政所沙汰如常」、天永三年（一一一二）五月八日条「今日宇治離宮祭也、如例自政所送幣、隨身四人乘尻」、永久四年（一一一六）五月八日条「辰剋競馬乗尻装束新調分給」とあり、比較的詳しくその様相を記している。以上の記録より忠実は、長治元年八月に初めて離宮を訪れ神馬と御幣を奉納し、その後毎年離宮祭に政所からの送幣と四人の隨身を送り、かつ永久四年には競馬が始められていることがわかる。しかし永久四年の記録には神幸の様子の記録はなく、棧敷見物も競馬見物のみの可能性が高く、この頃は未だ、『中右記』および『勘仲記』にあるような神幸の隊列は整えられていなかったと推測される。

## 第二節 藤原忠実と白河院

では、いつ頃から巫女や田楽、馬長等の参列が整えられたのであろうか。

宇治離宮祭は「宇治邊下人祭之」や「宇治竝眞鼓木鳥住人為騎馬」とあるように、宇治周辺の百姓や商人が中心となり催行された祭であることは確かであるが、『殿暦』の記録や離宮と平等院との関係からみて、藤原氏家の大きな経済的、政治的支援の下において催行されたことは間違いない。しかし、宇治離宮と藤原氏家の深いつながりにつ

いては理解できるが、なぜこれほどにも盛大で華麗、そして多くの巫女の奉仕を擁した神幸を、京より離れた宇治の地で催行することが可能であり、また、その必要性があったのか疑問として残る。

『殿暦』の著者藤原忠実は白河法皇の下、藤原氏長者として関白の地位にあったが、保安元年（一一二〇）十一月十二日、白河法皇は忠実の内覧停止を命じる。内覧とは政務決定権を天皇と共有する意味を持ち、停止とは実質上関白の権限を剝奪され罷免されたに等しいという。内覧停止の直接の理由は、忠実が娘の勲子を白河法皇に無断で鳥羽天皇に入内させようとしたことにあるようだが、その他の政治的背景もあつたといわれている<sup>22</sup>。

内覧停止を受け謹慎を命じられた忠実はその後別宅（富家）のあつた宇治に籠り、白河法皇が天治四年（一一二九）に崩御し、天承二年（一一三二）鳥羽上皇により再び内覧の宣旨を受けるまでの十数年を過ごすこととなる。『殿暦』は元永元年（一一一八）までの記録がなく、この間忠実がどのような暮らし振りで白河法皇への想いがどうであつたかは不明であるが、藤原氏家として受け継いだ宇治殿領（平等院社領）など広大な所領からの豊かな財力と、重責を離れ長閑というべき時間に恵まれた忠実は、以前より力を注いでいた宇治離宮祭への関心と関与を一層強めたことは想像に難くない。また、荘園領主として、史料では明らかではないが、領民との関係において、宇治離宮祭を祇園会と同様に、民衆、すなわち領民支配の具とする目的もあつたのではないだろうか。

宇治離宮祭の神幸には前述のように田楽、散楽、巫女、馬長などが

参列し祇園会と極めて類似し、永島福太郎氏は「祇園御霊会にならつたといえる」<sup>23</sup>と述べている。祇園会は既に述べたように、十一世紀前後より白河院の関与が強まり、天治元年（一一二四）に新たな段階をむかえ、馬長の積極的な調進を進めるようになる。そして、大治二年（一一二七）には巫女や種女が見え、五味氏は「こうして院による積極的加担と再編の結果、「金銀錦繡風流美麗不可記尽」「天下過差不可勝計」「過差無極」といわれる程に、祇園祭は華麗をさわめるにいたつた」<sup>24</sup>と述べている。忠実が宇治に籠っている時期と祇園会が華麗になる時期とは明らかに重なっている。史料には見えず実証に乏しいが、忠実の白河法皇に対する義憤、対抗心が宇治離宮祭を祇園会に優るとも劣らぬ祭礼へと進化させた一つの要因であつた、と考えるのは無謀ではないだろう。したがって、宇治離宮祭に巫女が参列するのは祇園会に巫女の姿が明らかになる大治二年前後であり、祇園会における巫女の様相に強く影響を受け、さらに華麗な姿として『中右記』の宇治離宮祭での巫女の姿があつたのではないだろうか。

宇治離宮祭については史料に乏しく推論を重ねざるを得ない内容となつた。巫女の史料についても見当たらず、彼女たちの出自やその様相がいかなるものであつたかは不明である。しかし忠実と宮廷との関係から、祇園社と同様に朝廷祭祀・神事に詳しい女官や女房からの出身者であり、また離宮祭が農村地域の祭であることから、地域の若い民間巫を集めた集団であつたと想像される。

### 第三章 春日若宮社の巫女

#### 第一節 春日若宮おん祭

『中右記』や『山槐記』といった日記などの記録物にその姿は残されていないが、祭礼での巫女の記録として見逃せないのが春日若宮社の『若宮祭禮記』(以下、『祭礼記』とする)<sup>(25)</sup>である。春日若宮社とは長承四年(一一三五)に、春日社本宮から本社南東の山の手に勧請された神社であり、祭礼はその翌年保延二年(一一三六)九月十七日より開始され、「若宮おん祭」(以下、おん祭とする)と呼ばれている。『祭礼記』の表書には「保延年中初之以来記也」とあり、当初からの祭礼次第が毎年記されているが、特に開始日の保延二年の記録は準備段階を含め、その次第と様相が詳しく記されている。祇園会や宇治離宮祭での巫女の記録は神幸における様相のみであるが、『祭礼記』は祭礼全体での巫女の役割や様相を知ることができ、巫女研究にとって極めて貴重な史料といえる。『祭礼記』における巫女の様相と役割については第三節で述べるとして、今節では春日若宮と若宮おん祭について考察する。

春日若宮社は既述のように長承四年に勧請された。これは興福寺の僧の強い意向によるものであることはよく知られているが、ではなぜ興福寺が若宮社を新たに勧請、造立し、若宮おん祭を一年足らずで挙行したのであろうか。『中右記』保延二年九月十七日条に「春日若宮始祭、自今以後長爲式日之由被仰下」とあり、『祭礼記』にはこの記録を受け「関白長者殿下宣□□保延二年也」とある。当時、飢饉や疫

病の流行がみられ、したがってこれらの記録より、「時の関白藤原忠通が五穀豊穰、国民安寧を祈って執行したのが始まり」が通説とされている。こうした通説に対し安田次郎氏は、おん祭の催行は当時の大和国支配に関する朝廷と興福寺との関係に大いに起因するものであるとして、多くの史料に基づき立証している。すなわち院政期に入り、興福寺が支配していた大和国の支配権を朝廷が奪還せんとした動きが活発になり、こうした動きを退ける「大訴」の成就を若宮に立願し、祭礼を開催したのではないかとのことである。<sup>(26)</sup>

安田氏の説は当時の社会背景から考えるなら当然首肯されるものであるが、私は若宮勧請そのものがおん祭催行を目的として行われ、おん祭は「大訴立願成就」だけではなく、興福寺の大和支配の強大さを朝廷に示す強力な示威行動であったと考える。また、領民支配強化を目的とした側面を有していたことは安田氏の指摘にあるとおりで、「致斎」は地域を祓い清め、その地が若宮、すなわち興福寺の聖地(領地)であることを朝廷および領民に宣言するものであったといえる。また流鏑馬も領民の参入を利権条件の下に行っており、領民支配強化の手段であったことは当然といえる。それ故に、おん祭は若宮を祀り若宮と領民の守護と五穀豊穰を祈念する祭礼として、朝廷祭儀に劣らない呪術性と、公祭である春日祭や賀茂祭、京中随一盛大な祇園会をしのぐ、芸能性と娯楽性に富んだ祭礼として存在しなければならなかったのである。

なお、永島福太郎氏はおん祭は祭次第の類似性、および興福寺と藤原家との関係より、宇治離宮祭の影響を受けたのではないかと論じて

いる。<sup>(27)</sup> 宇治離宮祭が既述のとおり藤原氏家と深い関係にあり、また、おん祭が若宮創建から一年後という早計、宇治離宮祭、おん祭共に地域領民の参入による祭であることなどを考えると、永島氏の推測は当然首肯される。若宮が神社として実績がなく、まして祭礼としてもなら歴史的積み重ねのないおん祭がこれほど早計に盛大に催行できたのは、興福寺という強大な権力と財政基盤があつてのことはいうまでもないが、宇治離宮祭や祇園会の存在、すなわち模倣という手段抜きには考えられないであろう。

## 第二節 若宮巫女 の 存在

では、こうした時代背景より創建された若宮社・おん祭での巫女（以下、若宮巫女とする）はどのような存在であつたのであろうか。中世若宮巫女については他の神社から比べると比較的史料が豊富であり、歴史学や民俗学からだけでなく文学からの研究もなされ、組織体制や託宣の状況、および神楽と祈禱との関係等について、岩田勝、松尾恒一、松村和歌子などの諸氏により多くの知見が報告されている。<sup>(28)</sup>

岩田勝氏は論文「春日社における神楽祭祀とその組織」<sup>(29)</sup>において、春日社における神楽祭祀の特徴点として、巫女は春日社の本社である大宮の社殿で舞うことなく、また公祭である春日祭の御神楽は近衛官人や職掌人によるものであり巫女の奉仕はなく、若宮創建の長承四年（一一三五）以降に、若宮拝殿において巫女や神楽男によって神楽がおこなわれた、と述べている。そして、「大宮にはすくなくとも明

治初年までは（若宮の創建以前の時期を別にすれば）、常住する巫は存在しなかった」としている。しかし一方で、延喜二十年（九二〇）、宇多法皇春日社行幸に随行した藤原忠房の詠（『拾遺和歌集』）を根拠に、春日本社には「巫女あるいは八乙女の神楽舞は古くからおこなわれていたのは明らかであるが、それを具体的に裏付ける史料が見出せないだけである。」とも述べている。岩田氏のこの説から考えるなら、大宮の巫女あるいは八乙女が若宮の遷宮によって若宮に移動し拝殿巫女となったとなる。

松尾恒一氏は岩田氏と同じく『拾遺和歌集』に所収される、読み人知らずの「八乙女の立つや春日のふるさとに」や、忠房の「めずらしき今日の春日の八乙女を神もうれしとのばざらめや」の内容より、この八乙女や、また、宮廷での鎮魂祭での大御巫に大和国の出身者がいることより、拝殿巫女は彼女たちの末裔であると考えたいと述べてつ、両者の間の空白の長さより変遷の解明の必要性を問うている。<sup>(30)</sup>

本田安次氏も先の両氏と同様に忠房の詠、および本社舞殿が貞観元年（八五九）に創設された点を根拠に、春日の巫女舞は古くから行なわれていたと主張されている。<sup>(31)</sup>

では、『拾遺和歌集』にある「八乙女」は拝殿巫女の祖先にあたるのであろうか。春日本宮の春日祭には貞観年間（八五九～八七六）のみ斎女が参社し、『貞観儀式』にはその様子が詳細に記述され、近衛隊や信徒などと共に女别当や采女、女孺、童女が馬や車で参列し巡行を華やかに彩っている。しかし、『延喜式』「春日神四座祭」には「物忌一人料夾纈帛三丈五尺。羅帶一條」とあるのみであり、斎女の廃立



とともに当然ではあるが前記の女性たちの存在もなくなっている。加瀬直哉氏はこの物忌は童女であり、まつりの前に神殿内を掃除し、まつりの時は朝廷の使から受けた幣帛を神殿に納めるつとめがあったと解説している。<sup>(32)</sup>童女であったか否かは明確ではないが、『延喜式』の記録より春日本宮に古代より物忌という女性の神職者がいたことは確かである。しかし、その職掌や一人とする人数（八乙女は大人の娘たちを意味し、また舞女が一人とは考え難い）、および忠房の「めずらしき今日の」は、宇多法皇の珍しい御幸に奉仕した八乙女の姿を詠んだものであり、八乙女の常駐を示すものではない。したがって『拾遺和歌集』の「八乙女」を若宮巫女と繋がりがあるとするのは妥当ではないであろう。

舞殿についてだが、舞殿が創設された貞観元年は春日祭が開始された年であり直会殿も同時に創設されている。春日祭では定例の儀礼の後直会が行われ、食事と共に舞楽奏者による歌舞・音曲が催されここの歌舞は舞殿にて行われた。したがって舞殿は春日祭開催にあたって造られたと理解され、本宮に舞女がいたとする根拠とは成り難い。御神楽は春日祭や賀茂祭、石清水八幡臨時祭などの公祭において早くから行われていたが、春日社において定期的に行われるのは「中臣祐賢春日御社縁起注進文」<sup>(33)</sup>（文永十二年（一二七五）三月十五日付）に「保安二年十月九日、関白殿下毎月三旬御供始被奉備進之、同三年三月十四日、始被始御神楽了」とあり、保安三年（一二二二）に保安二年の鳥羽院の御供に続き開始されたと理解される。

寛文三年（一六六三）に撰進された「濫觴記」<sup>(34)</sup>には、「神楽所始

人皇七十五代崇徳院御宇長承四年乙卯二月始而造立之、同巫女始而祇候之」とあり、神楽所は若宮遷宮時に開所され、巫女も同時に奉仕するようになったようだ。この内容は先の「注進文」には無く、また「濫觴記」の内容は故例に倣ったものであり、他史料との対校が必要であるが、少なくとも巫女は神楽所の造立に伴い奉仕が始まったとした認識が一般的であったことが窺える。本宮にて八乙女などによる歌舞が行われていたかは定かではないが、神前で女性による歌舞、神楽が行われるのは中本真人氏による石清水八幡宮の例からも、宮廷神事が大神社に移行、伝播する十二世紀以降と考えるのが自然である。物忌の職掌からも本宮に神楽、歌舞を奏する女性神職者が存在したとは考え難く、また、たとえ本宮に神楽を奉仕する八乙女が存在していたとしても、すべての八乙女が若宮遷宮に伴い神楽所に移って奉仕する必要性はなかったであろう。

### 第三節 若宮巫女の出自

本宮からの移動でなければ若宮巫女はどこから来たのであろうか。今節では彼女たちの呪術性と職掌について検証し、彼女たちの出自の追究を試みる。

若宮巫女が拝殿にて神楽や白拍子も舞う芸能者であるとともに、貴族や僧の動向を託宣によって指し示し、祈禱神楽をも行う呪術的宗教者であったことは史料にも残されており、少なくとも先行研究により明らかにされている。<sup>(35)</sup>

先ず、呪術性の検討であるが、先の『祭礼記』の記述を時系列で確



認すると

保延二年 惣一辰市勾當巫

保延三年次巫 保延四年次巫 保延五年次巫女 保延六年次巫女

永治元年次巫

〔巫〕は「巫」の異体字である

となり、『祭礼記』では巫女と巫の表現が同様に使われており、若宮神主記録にも「巫」との表記が散見される。これらの記録より巫女は「巫」と認識されていたことがわかる。古代から「巫」を冠する名称は「巫蠱」を想起され極めて忌避された。にもかかわらず、なぜ「巫女」とされたのか。考えられる一つは、先に松尾恒一氏が推測し、祇園社巫女についても論じたように、祭祀における宮廷御巫の代理的存在としての「巫女」である。おん祭における巫女の神遊は正に御巫の姿を彷彿とされるものであり、また、御巫の「御」は「天皇の」を意味するものであるから「御」を除いた「巫」としたとも考えられる。この点について、『祭礼記』に記されている巫女の祭祀での役割から検証していきたい。

おん祭が始められた保延二年九月十七日条には次のようにある。

同十七日寅時、令社司等皆一冠、参詣御寶前祝申、祐房於、正躰御柳御鏡一面付進、奉下時乱聲、社司・神人左右並於步行至于旅所、参付乱聲、入参御寶殿内時、為祐房役奉御神安居、令御前巫共候遊、後社司等各社頭宿所還付

次に具体的な開催毎の祭の次第・様相が記されている。

抑十六日、自夜亥時雨降、同十七以寅時旅所□□御問雨霽正、御

共供奉人々左右（正預兼若宮神）

（中略）

惣一辰一勾當・三橋巫等御共、各步行□□降而自午時御祭尅雨止天晴、仍先乱聲、次御供押敷、次奉備六基御供精進物、次巫等左右並立、次梓振、次祝申祐房

『祭礼記』は若宮おん祭の参加者と神幸での順列、役割など祭祀次第の様子がよくわかるものであるが、その中で巫女に関する記録として注目されるのが「令御前巫共候遊」である。巫女たちが御旅所の御神前で「遊」を奉納したとある。「遊」は神前での行為であり「神遊」と理解されるが、『江家次第』『鎮魂祭』に次のようにある。

次神祇・雅楽神楽

次御巫衝宇氣、神琴師彈和琴衝宇氣、神遊儀也

この記録について本田安次氏は、「神遊」は廣義には鎮魂祭の最も大切な呪術的部分」であると述べるとともに、神楽の原初的な意味をも含んでいることを指摘している。<sup>36</sup>しかし「鎮魂祭」では直前に雅楽神楽が行われており、ここでの「神遊」は特別の意味を持っていると理解されよう。「鎮魂祭」はタマフリ（魂を振り動かし呼び覚ます）とタマシヅメ（遊離した魂を招き返す）の鎮魂呪法を以て天皇の身体守護を行う祭りである。こうした「神遊」の意味から考えるなら、おん祭での「神遊」は若宮神の魂を慰め神体守護を祈願する歌舞の奉納、すなわち巫女たちは御旅所において、若宮神を歌舞によって慰撫し守護と繁栄を祈る重要な役割を担っていたのであり、おん祭での巫女の役割は「鎮魂祭」における御巫の役割と極めて類似している。こ

れらを考えると、若宮巫女には御巫の経験者、あるいは宮廷祭儀に関与し祭儀次第に熟知した人物がいたと理解してよいだろう。

同時におん祭は地域祭として、領地領民を飢饉や風水害、疫病を起こすとされた悪霊から守り、五穀豊穡を祈願するものであった。よっておん祭りは若宮守護だけではなく、百姓、民間の民を守るまつりであり、神霊との交流が行えるとされる巫女が存在は、朝廷祭儀の模範的執行とともに民衆の守護にとっても重要かつ不可欠であったといえる。

こうした側面から考えられるのは、民間の巫覡集団からの参入の可能性である。若宮二代目神主である中臣祐重の日記、養和二年（一一八二）正月廿四日条には「又當番巫女全無坎」の後、行を別としてだが、「巫番八人也、今年男二人也、一人鳥飼友久、□□宗國」とある。この記録より「巫」組織は巫女だけではなく男巫も存在し、彼らは神楽男として太鼓や笛など楽を担当していたか、あるいは「鳥飼友久」と見えることより鳥飼等の他の類の呪術的芸能者、すなわち巫覡集団であった可能性は高い。

古代巫覡集団が芸能に秀でていたことは多くの識者により明らかにされているが、平安中期の『新猿楽記』に描かれた覡女（かんなぎ）は「占・神遊・寄絃・口寄上手ナリ。舞ノ袖ハ飄飄トシテ、仙人ノ遊ブガ如シ。歌ノ声ハ和雅ニシテ、頻鳥ノ如シ」とあり、占いや口寄のみならず、踊りや歌にも優れている様子がよくわかる。また十二世紀末に後白河法皇が編んだ『梁塵秘鈔』には、「咒師の小咒師の肩踊り、巫は博多の男巫」とあり、男巫も芸能者であったことがわかる。

当時の興福寺、春日社および藤原摂関家の政治的社会的影響力を考えるなら、御巫や女官・女房経験者および巫覡、双方の参入が可能であったであろう。御巫の多くが民間からの任用であったと同様に、巫女も口寄や歌舞の優れた民間巫覡からの採用があったと見るのは全く的外れではない。大和国は先に述べたように大御巫の任用、『続日本紀』大平勝寶四年（七五二）八月条での平城京巫覡十七人の遠流、『日本後紀』延暦二十四年（八〇五）二月十日条にある平城松井坊の女巫など、巫覡に関する記録が多い。大和は古代よりその歴史過程において重要な位置にあった故に、政治的手段として呪術的影響力が強大であったといえる。

以上、春日若宮巫女の出自について、春日社本宮での女性神職者の在り様と、若宮巫女の祭礼上の役割から検証を試みた。史料集積は未だ不十分であるが、本稿での若宮巫女の存立過程は、祇園社巫女と同様に、「巫女」の「現出」を考える上で重要な内容を包含し、今後の「巫女」とは何かを論じるにあたり一つの糸口となると考える。

## おわりに

本稿は「巫女」とは何か」を課題とし、祭礼神幸に表れる巫女の周辺状況から論究を試みたが、その結果次の点が明らかになったと考える。

①巫女とは、白河院政期に宮廷神事の神社移行に伴い、宮廷神事の呪術的女性神職者である御巫的役割を担う存在として神社に奉仕した女性である。その出自は宮廷での女官や女房、妓女などの経験者であ

り、また民間の巫覡からの任用もあったと考えられる。

彼女たちの役割は神事での御巫的役割として神遊・神楽を奏することを主としたが、呪術的宗教者として託宣など呪術的行為を行う者もいた。

②祭礼神幸での巫女現出は十二世紀初頭の祇園会を端緒とし、宇治離宮祭、春日若宮おん祭へ、また他の朝廷と摂関家に所縁の深い神社へ伝播し、その姿は多くの人々の眼にすることとなったといえる。彼女たちの役割は、美麗で風流な神秘的な女性呪術者として神幸を彩り、祭礼神幸が内包する、当時の院政政治における荘園制度の変革に伴う諸矛盾等に対する民衆の反体制感情、行動発動を緩和、抑制し、かつ祭礼神幸の持つ社会全般のカタルシス役割をより一層高めるものであった、と位置付けられる。

以上、本稿は、「巫女」とは柳田が提起した二種の分類の「其の一」「大なる神社に附属し、例祭の節は必ず神幸の列に加わる」ミコ、すなわち「神社ミコ」であり、院政期に「巫女（ミコ）」として「誕生」、現出した可能性を導きだした。そして巫女が存在は、祭礼神幸を通し世間一般に広く認知されるようになり、古代からの巫覡と相俟って、「ミコ」として柳田が「巫女考」で論じ、現在多くの研究実績にある豊かで多様なミコ文化を醸成したと考える。

本稿の内容には今後の検証が待たれるが、少なくとも、ミコ研究や女性史においては、呪術的能力を有した女性全般を「巫女」とする捉え方や表現には修正を要すると考える。すなわち「神社ミコ」を「巫女」とし、その他の「ミコ」との相違を理解し表現することが、今後

のミコ研究にとって重要であると認識する。

本稿は「巫女」とは何かを問う端緒であり、巫女の現出や出自についてはもちろん、巫女と民間巫覡（ミコ）との関係など、さらに幅広い意見交換、議論、検証が必要なのは言うまでもない。諸先輩方からの御批判、御教示を頂ければ幸いである。

## 〔注〕

- (1) 『郷土研究』は大正二年三月に柳田國男等によって創刊された雑誌で、「巫女考」は一卷一号より十二号まで、川村香樹のペンネームで連載された。
- (2) 溝口睦子は「巫女」の語は、現在きわめて煩雑に意味が曖昧のまま安易に使われる傾向がある。しかしそこには多くの問題がある。」『王権神話の二元構造——タカミムスヒとアマテラス』吉川弘文館、二〇〇〇年、二二四頁と述べ問題点として指摘している。
- (3) 小平美香『女性神職の近代』（ベリかん社、二〇〇九年）六〇七頁。
- (4) 『中右記』は藤原宗忠の日記で寛治元年（一〇八七）～保延四年（一一三八）の記録がある。本稿引用は『増補史料大成 中右記 第九卷（十五卷）』（臨川書店、一九八二年）を典とする。
- (5) 脇田晴子『中世京都と祇園祭 疫神と都市の生活』（吉川弘文館、二〇一六年）、福原敏夫『祭礼文化史の研究』（法政大学出版会、一九九五年参照）など参照。
- (6) 五味文彦『院政期社会の研究』（山川出版社、一九八四年）三五六頁。
- (7) 脇田晴子（注5）前掲書、四三頁。
- (8) 戸田芳実『初期中世社会史の研究』（東京大学出版会、一九九一年）二二九頁。
- (9) 五味文彦（注6）前掲書、三六〇頁。
- (10) 『京都市の歴史2 中世の明暗』所収、第一章第二節「院政と院庁」。

- (11) 祇園社関連史料は翻刻史料として多数存在するが、本稿では『増補續史料大成 八坂神社記録一〜四』（臨川書店、一九九一年）を出典とする。
- (12) 前掲（注11）『八坂神社記録三』『祇園社記第二』。
- (13) 脇田晴子（注5）前掲書、一二七頁。
- (14) 西口順子『女の力』（平凡社、一九八七年）、一〇六頁。
- (15) 中本真人『宮廷御神楽芸能史』（新典社、二〇一三年）。
- (16) 美川圭『法勝寺の建立』（『白河法皇 中世をひらいた帝王』日本放送出版協会、二〇〇三年）二〇四〜二〇七頁。
- (17) 前掲（注12）同、『白河院』。
- (18) 前掲（注11）『八坂神社記録二』『社家記録三』。
- (19) 前掲（注11）『八坂神社記録三』『祇園社記 第九』。
- (20) 脇田晴子（注5）前掲書、一四五〜一四六頁。
- (21) 本稿の引用は、東京大学史料編纂所編『大日本古記録 殿暦一〜五』（岩波書店、一九八四年）を出典とする。
- (22) 美川圭『忠実の罷免』（注16）前掲書、七三〜七四頁。
- (23) 永島福太郎他著『祈りの舞 春日若宮おん祭』（東方出版、一九九一年）二八頁。
- (24) 五味文彦（注6）前掲書、三五七頁。
- (25) 本稿では『神道大系 神社編 春日』（永島福太郎校注、神道大系編纂会、一九八五年）所収の『若宮祭禮記』を出典とする。
- (26) 安田次郎『中世の興福寺と大和』（山川出版社、二〇〇一年）第一章第一節おん祭りの創始。
- (27) 永島福太郎『春日若宮おん祭の歴史』（注23）前掲書。
- (28) 岩田勝『春日社における神楽祭祀とその組織』（『民俗芸能研究』第一三三号、一九九一年）、松尾恒一「中世、春日社神人の芸能」（橋本政宣・山本信吉編『神主と神人の社会史』思文閣出版、一九九八年）、松村和歌子「宗教者としての中世の春日巫女」（『国立歴史民俗博物館研究報告 第一四二集』、二〇〇八年）など。
- (29) 岩田勝（注28）論文。

- (30) 松尾恒一（注28）論文、九七頁。
- (31) 本田安次『本田安次著作集 第一巻 神楽1』（錦正社、一九九三年）三一頁。
- (32) 加瀬直哉『古代の神社と神職 神をまつる人びと』（吉川弘文館、二〇一八年）二〇一頁。
- (33) 「中臣祐賢春日御社縁起注進文」（注25）『神道大系 神社編 春日』所収。
- (34) 「濫觴記」（注25）同前書所収。
- (35) 松村和歌子「春日社社伝神楽の実像」『奈良学研究』第三号（手塚山大学、二〇〇〇年）などに詳しい。
- (36) 本田安次（注31）前掲書、二六七頁。
- (37) 「中臣祐重記」『増補續史料大成 春日社記録』（臨川書店、一九九三年）。

（ほりおか きみこ 文学研究科日本史学専攻博士課程修了）

（指導教員：八木 透 教授）

二〇一九年九月二十七日受理